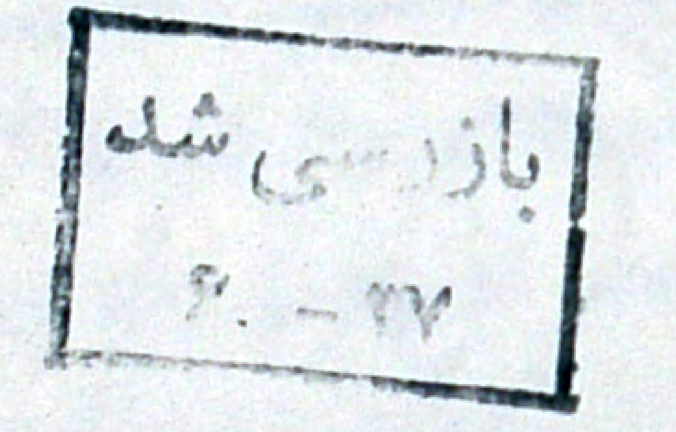
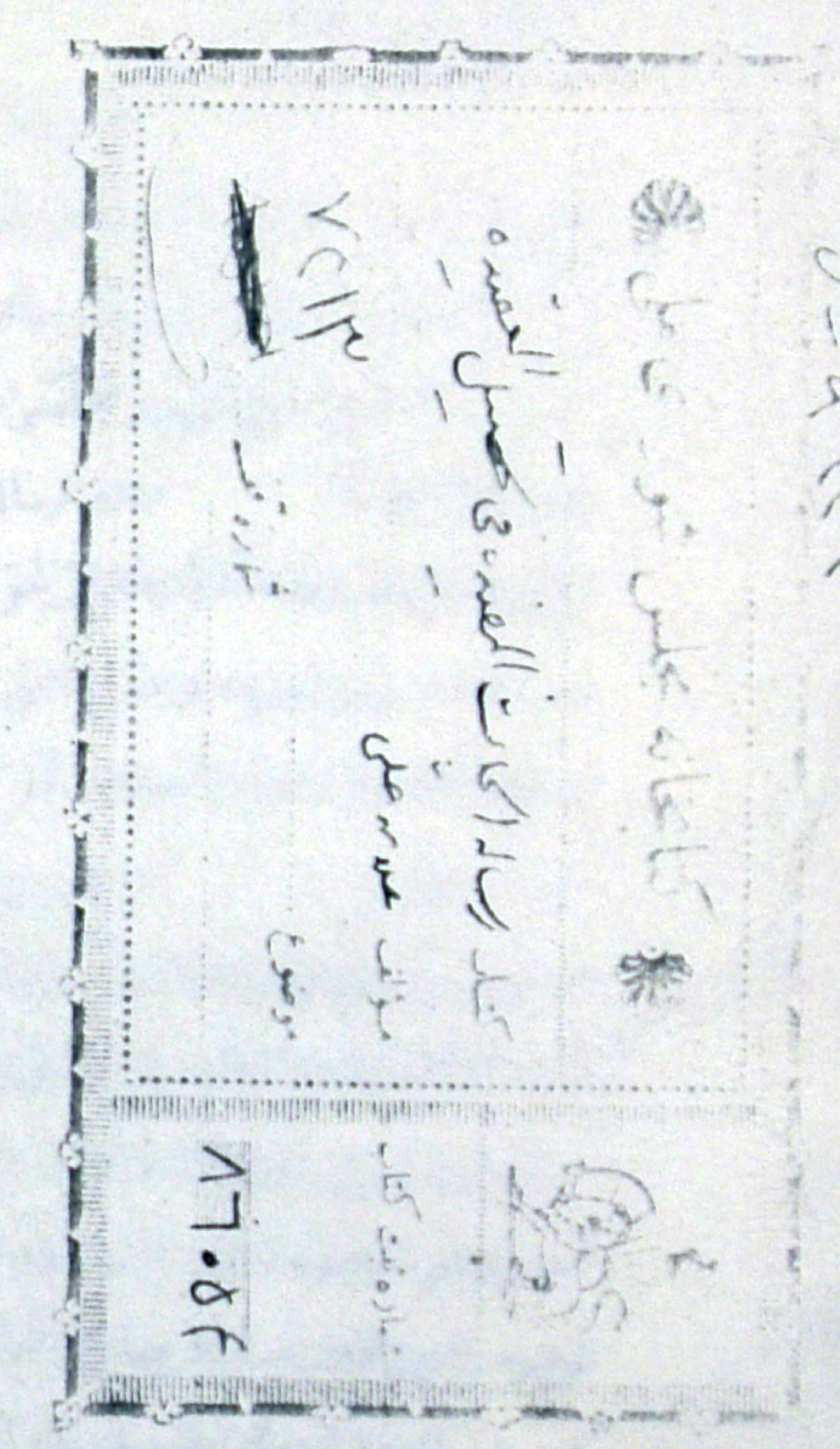

طباطبایی
عبدالعزیز
بنیاد محقق طباطبایی
نسخه ع/۹۹

كتاب الابحاث
في تحصيل العقد
لآية الله العلامة



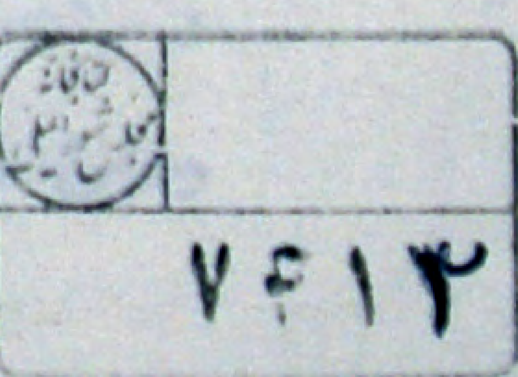




۲۶۱۶۹ - ن

3/55

۷۴۱۳







بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الموحد بالجلال المتفرد بالكمال المؤيد عباده بخلق العقل حتى تنبهوا لتأثيراته ٢
والمتفضل عليهم بارسال الرسل ليتحملوا امورا انه فيتوصلوا بافعالهم في استعمال هاتين
القوتين الى تحصيل النعيم المؤبد ويتخلصوا من العذاب السرمد وصلى الله على اشرف انبيائه
محمد وعلى آله الكرام ابنائه فهذه الرسالة تشتمل على المطالب الكلامية وتحتوي
على البراهين القطعية قد سلكنا فيها طريق الحق الواضح وبرهنا فيه بالدليل الصحيح اللائح
وسميناها بالابحاث المفيدة في تحصيل العقيدة ورتبناها على فصول ونسأل الله تعالى
ان يوفقنا للوصول الى النهاية القصوى من الحق انه ولي هدايتنا منه بدءنا واليه عودنا وهو
حسبنا ونعم الوكيل في الامور العامة وفيه مباحث الحق عندنا
ان الوجود والعدم والوجوب والامكان والامتناع من التصورات البديهية وان من رام تحديد
هذه الاشياء فقد اخطأ فانه يعرف بالاخفى ولا يخلو تعريفه عن دور في
ان الوجود مشترك اعلم ان الناس اختلفوا في ان الوجود هل هو مشترك بالاشتراك
المعنوي بين الموجودات كما انه مشترك لفظا ام لا والحق هو الاول فانا قد بينا ان تصور
الوجود بديهي ولو كان عبارة عن حقائق الاشياء لم يكن كذلك وايضا فانا نقول الموجود اما ان
يكون واجبا او ممكنا ومورد التقسيم يكون مشتركا قطعا واذا ثبت ان الوجود مشترك ثبت
انه زائد والا للزم اشتراك الحقائق في خصوصياتها او تركيب الموجودات البسيطة وكلاهما محال
اتفق العقلاء على ان المعدوم الممتنع نفي محض والمحققون على ان الممكن كذلك
وذهب ابو هاشم واصحابه الى انه ثابت وتحقيق مذهبهم ان الوجود عندهم زائد على الماهية
وانه اخص من الثبوت والماهية حال عدمها يستحيل ان تكون موجودة وانما هي ثابتة وهي ذات
وعرض وجوهر وسواد وبياض لا يغير ذلك الا احساس وان الله تعالى لا يقدر على جعل الذات

ذاتا والجوهر جوهرا وانما يقدر على اخراج الذات من العدم الى الوجود وهذا المذهب لا شك ٣
في سخافته فان الثبوت والوجود عبارتان عن معنى واحد وهو الكون في الاعيان فان جعلوا
لفظ الوجود يقال على غير هذا المعنى كان نزاعا لفظيا الا انهم يلزمهم القول بالقدم ونقول
ايضا الذوات المعدومة اذا خرج منها الى الوجود شيء ونقصت عما كانت فيلزم التناهي في المعدوم
وان يتناهى مقدور الله تعالى الحق ان الشيء اما ان يكون موجودا واما ان يكون
معدوما ومستند هذا الحصر العقل وقد نازع فيه جماعة واثبتوا بينهما واسطة وهو الحال وهي
صفة لموجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم وقالوا الاعراض التي لا تكون مشروطة بالحيوة
كاللون والرائحة لا توجب لمحالها احوالا والصفات الا الكون فانه توجب ما لذي
الكائنية والتي تشترط بالحيوة فانها توجب لمحالها احوالا عائدة الى الجملة كالعلم فانه تقتضي
لجملة البدن حالة هي العالمية والقدرة تقتضي القادرية وكذلك البواقي وهذا مذهب
ابي هاشم واما القاضي وامام الحرمين فانهما جزما القول بالاحوال في كل صفة قائمة بالذات
سواء شرطت بالحيوة اولا ثم قسموا الاحوال الى قسمين ان يكون ثبوتها للشيء معللة بوجود
قائم بذلك الشيء كالعالمية المعللة بالعلم ان لا يكون كذلك كسوادية السواد واتفقوا
على ان الذوات متفقة كذا وانما تختلف بهذه الاحوال وهذا المذهب في السخافة كالاول
على ان قولهم الذوات متفقة كذا لا يخلو من خطاء فاحش فان المشتركات تتساوى في لوازمها
فيصح على القديم الحدوث وبالعكس فان الوجوب والامتناع والامكان ليست
امورا ثبوتية لان كل ما هو ثابت فهو اما واجب او ممكن فلو كانت هذه الامور ثابتة لزم التسلسل
ولو كان الوجوب ثابتا لكان المعدوم المتصف به ثابتا وكذلك الامتناع وانما هي امور ذهنية
يعتبرها العقل عند قياس المهية الى الوجود في علة الحاجة ذهب جماعة الى ان
علة احتياج الاثر الى المؤثر انما هي الحدوث واخرون انها الامكان وهو الحق فان الممكن لما كان
عبارة عن الامر الذي تتساوى نسبة الوجود والعدم اليه استحال اتصافه باحدهما الا بامر
خارج عن ذاته ولو جوزنا كون الحادث واجبا لا ستغنى عن المؤثر واذا كان الامكان هو علة الحاجة
كان الممكن الباقي مفتقرا الى المؤثر لوجوب وجود المعلول عند علته

٤ في القديم والمحدث القديم هو الذي لا اول لوجوده وهو الله تعالى
وبعض الاشاعرة اثبت قدم الصانع وسيأتي البحث في ذلك والمحدث وهو الذي لوجوده
اول ولا يعتبر فيها الزمان بل لو فرض وجود الله تعالى وانه منذ لا نهاية لها لكانت مصاحبا لها
ثم ان المعتزلة قالوا القديم هو اخص الصفات فلو كان قديم اخر لشارك الله تعالى في اخص صفاته
فكانا مثلين فكانا الهين وهو محال وايضا القديم الاخر لا دليل عليه فيجب نفيه وهذان الطريقان
رديان جدا والمعول في نفي قديمين انما هو على السمع ومن زعم ان القدم والحدوث صفتان ثبوتيتان
فقد اخطأ والا لزم التسلسل الفصل الثاني في الجواهر وفيه مباحث البحث الاول الجوهر هو
المتحيز الذي لا يقبل القسمة والحق ثبوته لان الحاضر من الزمان موجود والا لكان الزمان معدوما
فالمتحرك في الان اذا قطع مسافة منقسمة انقسمت الحركة فانقسم الان هذا خلف وان كانت
غير منقسمة فهو المطلوب وفي المشهور ان الجسم يحصل بانضمام جواهر بعضها الى بعض
حتى يحصل الطول والعرض والعمق واما الخط فانه طول لا غير ويحصل من انضمام جوهر الى اخر و
السطح طول وعرض لا غير ويحصل من انضمام خطين البحث الثاني في تماثل الجواهر الاقرب
ان الحق ذلك وقد صدر عن القوم حجج واهية كقولهم انها تتشابه في الحس على تقدير تساوي
الاعراض وانها مشتركة في الحصول في الحيز وانها تخالف العرض وعلة المخالفة انما هي كونه
جوهرا وهو مشترك لاشتراك المعلول واذا ثبت تماثلها امتنع فيها التداخل والا ارتفع الامتياز
الموجب لارتفاع الاثنينية البحث الثالث في صحة بقائها ان اجلى المعلوم كون الجسم الذي
شاهدته بالامس هو الذي شاهدته الان ولو اخذ العقل يتشكك في ذلك لم يبق وثوق
بشيء من احكام العقل وايضا فان الاجسام ممكنة الوجود في الزمان الاول فلو استحال في الثاني
لكان الشيء انقلب من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي هف وهذا البرهان كما دل على جواز البقاء
دل ايضا على جواز الفناء البحث الرابع في ان الجوهر ليس جوهرا في حال العدم قد نقلنا عن القوم
انهم يثبتون الجوهر في العدم وقبل ان نذكر ما احتجوا به نقول المعدوم اختلفوا في العلم به فقال
قوم انه غير معلوم وهو خطأ فانا نميز بعض المعدومات عن بعض والقائلون بانه معلوم اختلفوا
على قولين ان المعلوم يجب ان يكون متميزا في نفسه ومخالفا لغيره حالة العلم به
فالمعدوم

٥ فالمعدوم يجب ان يكون ذا صفة يتميز بها عن غيره حتى يصح تعلق الحكم به ان المعلوم قد يكون
معلوما بامور مترقبة متجددة فيما بعد تقتضي امتيازه عن غيره قال الفريق الاول الجوهر في حال عدمه
معلوم ومتميز عن العرض ومخالف ومماثل لغيره من الجواهر فلا بد من امر يوجب التميز لانها كلها معلومة
فلا تتميز بكونها معلومة وذلك الامر هو المسمى بالصفة او الحال ولا يجوز ان يكون مترقب الوجود لان
التميز والتخالف والتماثل حاصلة في الحال فلا يتوقف على ما لا حصول له في الحال وهذه الحجة ضعيفة
لان التميز قد يكون في الذهن وقد يكون في الخارج وهؤلاء القوم لما لم يعترفوا بالثبوت الذهني
وقعوا في هذه الظلمات ثم انهم متفقون على ان الصور والاشكال والتركيبات الحادثة معدومة
ليست ثابتة مع تعلق العلم بها البحث الخامس في ان كون الجوهر جوهرا هل هو بالفاعل ام لا الحق
ذلك والا لكان واجبا لذاته والتالي باطل لما يأتي في القدم مثله وقد ذهب بعضهم الى ان الاجناس
لا تتعلق بالفاعل لان ما يتعلق بالفاعل لا يختلف باختلاف الفاعلين قياسا على الكلام
فانه لما كان مقدورا للقديم فلو كان الجوهر جوهرا بالفاعل لامكننا جعل الجوهر جوهرا والتالي
باطل لان المعقول بالقدرة اما ان يفعل في غير محل القدرة وهو المسمى بالمخترع وهو باطل ايضا
والا لامكننا ان نمنع الضعيف عن فعله اذا كان بعيدا كما نمنعه اذا كان قريبا واما ان يفعل
في محل القدرة وهو المسمى بالمباشر وهو باطل ايضا والا للزم التداخل واما ان يفعل بحسب
غيره وهو المسمى بالمتولد وهو باطل لان المتولد قد يقع في محل القدرة كالعلم والنظر والتأليف
والمجاورة وهو هيهنا محال والا للزم التداخل وقد يقع لا في محل القدرة وانما يتعدى الفعل عن
محل القدرة بواسطة الاعتماد وهو مفقود لنا وليس يقع منه الجوهر لانا لو ادخلنا ايدينا في
زق وشددناه راسه واعتمدنا عليه طول الدهر لم يتولد فيه جوهر واعلم ان هذه الادلة ظاهرة
فسادا من ان تفتقر الى بيان الجواهر مدركة لمسا وحسا وهو ضروري ويجوز خلوها عن
جميع الاعراض ومن يثبت الاكوان يمنع كلية هذه القضية البحث السادس في تناهي الاجسام
والدليل على ذلك انها لو كانت غير متناهية امكن فرض خطين غير متناهيين مبدأهما واحد
ثم نقطع من احدهما قطعة متناهية ثم نطبق احدهما بالاخر بان نجعل المبدأ فيهما واحدا
وكذلك الثاني من كل منهما فان امتد ذلك كان الزائد والناقص متساويين هف وان انقطع الناقص

انقطع الزائد وهو المطلوب في اثبات الخلاء والمعتزلة يقولون الجسمين غير متلاقيين
ولا يكون بينهما ما يلاقيهما والدليل عليه ان الملاقاة ان اقتضت الجزء فلا يلزم باطل فانه لزم
مثلا بيان الملازمة ان المتحرك ان تحرك الى مكان خال ثبت المطلوب او ملى فان تحرك اليه
وهو ملى لزم التداخل والا لزم الدور وايضا اذا رفعنا احد الصفيحتين عن الاخرى دفعة ان ساوى
كان لوسطها خاليا

في الاعراض وفيه مباحث

العرض [illegible]
الاجسام والاعراض كالقائمة وقال قوم حده الذي يعرض في الوجود ولا لبث له طويلا كالاجسام ويسموا
الاعراض الى قسمين احدهما قائم بالمحل والاخر غير قائم به فالذي لا يقوم بالمحل هو ارادة الله تعالى
وكراهته على رايهم والفناء والقائم بالمحل احد وعشرون جنسا الكون واللون والطعم والرائحة
والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والصوت والاعتماد وهذه يكفي في وجودها المحل
والحياة والتاليف والالم وهذان يحتاجان الى جزئين عند من يجوز وجودهما ثم المحتاج الى الحيوة
وهي لا توجد الا مع البنية والقدرة والاعتقاد والظن والنظر والارادة والكراهة و
الشهوة والنفرة وهذه تفتقر الى الحيوة

في الفناء

الجوهر الفناء ليس معنى من المعاني
لانه ان كان متحيزا كان جسما وان كان حالا فيه كان عرضا يحل الفناء ثابت بنفسه وان
كان مجردا لزم منه ان يكون مماثلا للباري تعالى عندهم وهذه الطائفة هي التي نفوا
نفي الجواهر المجردة وايضا فلا يبقى له اختصاص في نفي بعض الموجودات دون بعض والذي حمل
هؤلاء القوم على التزام هذا المحال ان الجواهر عندهم باقية وان لما في [illegible] عن المؤثر وان
الاعدام لا يتعلق بالفاعل فاذن الموجود انما ينتفي بضده فاثبتوا للجواهر ضدا هو الفناء
ثم قالوا لا يجوز ان يكون متحيزا والا كان جوهرا ولا حالا في محل والا لزم اجتماعهما في الوجود
فاذا وجد جزء من الفناء انتفت الجواهر باسرها لانه لا اختصاص له بجوهر دون آخر وهذه القواعد
لما كانت عندنا باطلة سقط عنا هذا المحال ثم ان المشايخ اتفقوا على ان الفناء متماثل لان اخص
صفاته كونه منافيا للجوهر وهو مساو في كل ما نفرض فناء ثم قالوا الفناء لا يجوز عليه البقاء والا لزم
التسلسل او ان يبقى مع الله تعالى شيء لا يفنى والتالي بقسميه باطلان اما الاول فبالبرهان واما الثاني
فبالاجماع بيان الملازمة ان الباقي لا يفنى بذاته والا لما وجد ولا بالفاعل لانه فعل الفاعل

ثم

اثر وليس للعدم اثر وانما ينفى بالضد والكلام في ذلك الضد كالكلام في الاول واما ان يتسلسل
او يقال ان بعض الاضداد باقي لا يفنى

في الكون

الكون جنس يندرج تحته اربعة
انواع الحركة وهي الحصول الاول في الحيز الاول السكون وهو الحصول الثاني في الحيز الثاني
الاجتماع وهو حصول الجوهرين بحيث لا يتخللهما ثالث الافتراق وهو حصول الجوهرين
بحيث يتخللهما ثالث والجنس لهذه الاربعة هو الحصول في الحيز والمتكلمون يفتقرون الى
اثبات هذه الانواع فاستدلوا عليه بان الجسم يوصف باحدها بعد ان لم يكن متصفا به وذلك
يدل على وجوده ويلزم منه وجود النوع الآخر لان المانع بين الحركة والسكون مثلا انما هو امر
عرضي ثم انهم عللوا الحصول في الحيز بمعنى لانهم قالوا لان حصول الجوهر في الحيز امر جائز لا بد له من مؤثر
غير ذاته والا لدام الحصول ولا يجوز ان يكون مفادا وقالوا لان نسبة تاثيره اليه والى غيره على سواء
فيكون معنى قائما فيه وهو المطلوب والحق خلاف هذا فان استناد الحصول الى الفاعل اولى من التزام
هذا المحال قالوا والاكوان منها متماثل وهو ما اختص بجهة واحدة من الاكوان سواء اختص بجوهر
واحد او بجواهر اذا كانت في تلك الجهة على البدل وسواء كانت في وقت واحد او اوقات ومنها
متضاد وهو ما به يصير الجوهر في مكانين ثم المتضاد منه ما هو متناف وهو الكونان في مكانين متباعدين
فان احدهما يستحيل ان يوجد في مكانين عقيب صاحبه فلا يصح ان يتغير والحركة اذا بقيت صارت
سكونا والكون المبتدأ ليس حركة ولا سكونا

في اللون

الذي استقر عليه رأي
ابي هاشم واصحابه ان انواعه خمسة البياض والسواد والحمرة والخضرة والصفرة وآخرون جعلوها
اربعة وجعلوا الصفرة مركبة من البياض والحمرة وما عدا هذه الالوان من الغبرة والسمرة وغيرها
فانه مركب منها وهذه دعوى خالية عن البرهان ثم اختلفوا في الزيادة عليها هل هي ممكنة او لا
فابو علي كان يجوز وجود الوان كثيرة سوى هذه في مقدور الله تعالى ويقطع بمضادتها لهذه
الالوان وتضادها في نفسها والاولى الوقف والتأسيس ممنوع عندنا والالوان قابلة للشدة والضعف
والحيوان الشديد مغاير للضعيف وعندهم ان الشدة مثلية السواد فجوزوا اجتماع مثلين في
محل واحد وهو عندنا باطل وسبب الضعف على راي بعضهم انضمام اللون المضاد اليه كالسواد
مع البياض والقائل بهذا القول كان يشك في التضاد بينها ومن الالوان متماثل كالسوادين

هو

٨ ومنها متضاد كالسواد والبياض في الطعوم الجسم فما كان عدم الطعم فهو التفه
واذا عد في الطعوم فهو على سبيل التسامح والمشهور ان اصول الطعوم ثمانية الحلاوة و
المرارة والملوحة والحموضة والحرافة والدسومة والعفوصة والقبض فان الحار ان فعل في الكثيف
احدث المرارة وان فعل في اللطيف احدث الحرافة وان فعل في المعتدل احدث الملوحة والبارد
ان فعل في الكثيف احدث العفوصة وان فعل في اللطيف احدث الحموضة وان فعل في المعتدل
احدث القبض والمعتدل ان فعل في اللطيف احدث الدسومة وان فعل في الكثيف احدث التفاهة
ولا شك ان فيها متماثلا وهل يوجد المتضاد فيه نظر في الروائح لم يوضع لانواعها
اسماء بازائها بل وضع لها اسما بحسب الموافقة والمخالفة فقيل رائحة منتنة وطيبة وهي مختلفة و هل
فيها تضاد فيه نظر والتماثل ثابت قطعا في الحرارة والبرودة ولا شك في انهما
كيفيتان مدركتان لمسا وقد ذهب قوم من قدمائنا الى ان البرودة عدم الحرارة وهو خطا فان الجسم
البارد قد يدرك فيه كيفية زائدة وبعدم الادراك باللمس ولا شك في ان بين الحرارة والبرودة
تضادا وكل منهما يشتمل على امور متماثلة في الرطوبة واليبوسة وهما كيفيتان
ملموستان متضادتان متنافيتان لما سبق واما اللين فانه كيفية يكون الجسم بها سهل الانفعال
عن الغير سريع الانفصال والصلابة كيفية يكون الجسم بها عسر الانفصال واللزوجة بالعكس
ها منا تنا الى الرطوبة واليبوسة والبلة هو لزاجزا الجسم المتفاصلة في نفس الامر متواصلة بالحس
في الصوت وهو كيفية مدركة بحاسة السمع متولدة مما كان بعض الاجسام
لبعض بعنف وليس بشرط المصادمة ولا بشرط الصلابة في الاجرام فان الماء اذا ضرب بعنف سمع منه صوت
وليس ثم صلابة والطست اذا سمع منه طنين انما هو لان بعض اجزائه تصاك بعضا وقد
يحصل الصوت من القلع بان يوخذ احد شقي الخشبة عن صاحبه ولا احتياج الصوت الى الهوية
خلافا لابي هاشم والقاضي وذهب النظام الى انه جوهر ينقطع بالحركة وهو خطا لان الاجسام
غير مدركة بالسمع ومدركة بالبصر بخلاف الصوت والاصوات متماثلة ومختلفة وهل هي متضادة
ام لا جزم ابو هاشم بانها مختلفة وهو غير باق واما الحرف فانه كيفية عارضة للصوت يتميز بها
عن صوت آخر مثله تميزا في المسموع والكلام هو المنتظم من حرفين فصاعدا اذا وقع ممن يصح

منه

٩ ٨ منه او من مثله الافادة ولا يفتقر الى الحيوة لجواز ان يخلق الله تعالى في اجسام جمادية اصواتا وحروفا
منظومة تودى الى معنى من المعاني والاشعرية اثبتوا كلام النفس وهو غير معلوم فانهم
ان عنوا به التصور وهو متفق عليه والا فيجب بيان المراد من هذا اللفظ ثم الاسند الا علم عليه وا علم
ان الحكاية كلام الحاكي يعتبر بها عن معنى كلام المحكي عنه وابو الهذيل يقول ان الحكاية هي نفس
المحكي وهو جهالة في الاعتماد انا نجد تفرقة ضرورية بين حالنا اذا لامسنا
من غير اعتماد فتلك الحالة هي الاعتماد وهي غير الحركة والسكون فان الجسم الساكن قسرا
في الهواء يحس بثقله والمتحرك قسرا كذلك واجناسه تتعدد بتعدد الجهات فما اختص جهة
واحدة فهو متماثل وما تغاير جهته فهو مختلف غير متضاد على راى ابي هاشم متضاد على راي
ابي علي قالوا الاعتماد صعدا وسفلا باقيان بخلاف الاربعة الباقية فانه لا عرض من
الاعراض يوجد الا وقد يبقى وقد هذه الاربعة باقية الاجناس بخلاف الاولين اللازمين
الرطوبة واليبوسة في التأليف وهو معنى يحل المحلين على راي ابي هاشم
لان بعض الاجسام يصعب تفكيكها فلا بد لها من معنى فان كان حالا في احد الجزءين بصفتي الجسم
لم يصح مفارقة النصف الاخر فلا بد ان يكون حالا فيهما والجواب ضعيف جدا والمطلوب ممتنع
فانه يستحيل قيام عرض واحد بمحلين والا لقام الجسم بمكانين قالوا وهو باق ومتماثل
لان احض صفاته هو اختصاصه بمحلين والاشتراك في اخص الصفات يقتضي الاشتراك في
الماهية ولا يخفى ضعف هذا ايضا في الالم واللذة لا نزاع في ان الالم
امر وجودي يدرك بالحس وانما الخلاف باللذة والحق انها كذلك لانا ندرك اللذة
كادراك الالم والعدم المحض يستحيل ان يكون مدركا وقد نقل عن ابي هاشم ان الالم
يوجد في محل الحيوة فيه فلا يسمى الما ولا يدركه احد فالم به وان ادركه تعالى وهو مستبعد
٩ ومن قال ان اللذة ادراك الملائم والالم ادراك المنافي اشترطها بالحيوة وهو الحق
في الحيوة المعتزلة ان الحيوة معنى من المعاني حال في الجسم يحس
وقال قوم انها عبارة عن اعتدال المزاج وشرط المعتزلة في الحيوة وجود البنية لان الحيوة تبطل
مع انتفاض البنية وجمع من الاشاعرة لم يشترطوا فيها البنية ومن المنهور عند المعتزلة ان الحيوة

١٠ لا يقدر عليها الا الله تعالى واستدل ابو هاشم بانا غير قادرين على الموت لانا لو قدرنا لفعلنا(ه)
فينا او في غيره بالتعدي ووجوده مع امكان اتصاف المحل به فلا تقدر على الحيوة لان القادر على
الشي قادر على ضده والسيد المرتضى رضي الله عنه كان يتوقف في ذلك من جهة العقل وجزم بامتناعها
من حيث السمع واما الموت فالحق انه عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا فعلى هذا ان اشترطنا
في الحيوة البنية وجب اشتراطها في الموت والا فلا وهذا مذهب ابي هاشم

في القدرة القوة قد تكون موثرة في الشي على سبيل الوجوب من غير شعور وقد تقترن بشعور
ويقال للاول طبيعة وللثاني قدرة هذا عند قوم وعند آخرين ان القدرة ما يصح معها الفعل
وهي متقدمة عليه لامتناع الترك عند حصول الفعل وعند الاشعرية انها عرض لا يبقى فلا تتقدم
عليه وهل يجوز اجتماع قدرتين على مقدور واحد منع منه جماعة لانه لو جاز ذلك لم يمتنع
وجود القدرتين في قادرين واجتماع قادرين على الفعل محال لجواز ان يريد احدهما
ما يكرهه الآخر فيجتمع فيه الوقوع نظرا الى الارادة وعدمه نظرا الى الكراهة وبنوا على هذه
القاعدة اختلاف القدرة والاشاعرة تتعلق القدرتان بمقدور واحد وهي مختلفة بالضد
والا لم يكن قادرا واما العجز فالحق انه عدم القدرة عما من شانه ان يكون قادرا وقد جزم
الاشاعرة بوجوده بناء منهم على ان كونه ليس عدما اولى من العكس وهذا في غاية الركاكة

في الاعتقاد والظن الاعتقاد يدرك بالبديهة فان كان جازما
مطابقا ثابتا فهو العلم وان خلا عن الثالث فهو اعتقاد مقلد المحق وان خلا عن الثاني
فهو اعتقاد الجاهل وان خلا عن الاول فان ترجح احد الطرفين فهو الظن والمرجوح
الوهم وان تساويا فهو الشك والحق ان الشك ليس من قبيل الاعتقادات وان ادخله
قوم فيه وان الظن من قبيلها وان اخرجه قوم عنها اما العلم فهو مدرك بالبديهة وقد
حده قوم بانه ما يقتضي سكون النفس وآخرون اعتقاد الشي على ما هو به مع سكون
النفس وهما غير مانعين وهو غير باق لما مضى من الكلام في بقاء الاعراض وخالف
في ذلك ابو اسحق بن عياش والسيد المرتضى واستدل عليه المرتضى بانه لو كان باقيا
لما صح عدمه الا بطريان الضد والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان الملازمة عندهم ظاهر

وبيان

١١ وبيان بطلان التالي ان العالم منا قد يخرج من كونه عالما الى الشك وليس الشك معنى
يضاد العلم لان الضد يجب ان يتعلق بما تعلق به صاحبه والشك يتعلق بامرين كمن
شك في حدوث ذات وقدمها وابو هاشم تخير البقاء على العلم مطلقا وابو علي تجويزه على
الجنس لكنه يقول في الضروري انه يبقى على كل حال والمكتسب يبقى اذا وجد معه منع عن مثله
او عجز فاما اذا كان القادر مخلى بينه وبين فعله فالبقاء لا يجوز عليه والعلم منه متماثل
وهو الذي يتعلق بالشي الواحد على وجه واحد وطريقة واحدة في وقت واحد ومختلف
اما باختلاف المعلوم في الذات او في الاعتبار بان يتعلق احد العلمين بالذات اجمالا والآخر
تفصيلا او يتعلق احدهما بالذات ببعض اعتباراتها والآخر بها مع اعتبار آخر او بكونه موجودا
في وقت والآخر في آخر ويتعلق احدهما كليا والآخر جزئيا ولابي هاشم هنا زعم في ثلثة
مواضع هنا انه في بعض اقواله ذهب الى ان الشي لا يعلم اجمالا لانه حينئذ لا يتميز معلومه
من غيره فلا يكون معلوما وهو مكابرة انه في بعض اقواله ايضا ذهب الى ان العلم
بوجود الشي في الزمان الاول هو العلم بوجوده في الوقت الثاني وهو خطا فانا قد اعتبرنا
في العلم المطابقة ان العلم بالكلي هو بعينه العلم بالجزئي وهو ايضا خطا فان الجاهل
بكون هذا الفعل قبيحا العالم بان القبيح ينبغي ان يجتنب عنه جاهل بان هذا ينبغي ان
يجتنب عنه فثبوت احد العلمين دون الآخر دال على المغايرة ومن المشهور ان العلم الواحد
لا يتعلق بمعلومين لغير ما ذكرنا البحث السابع عشر في النظر وهو ترتيب امور ذهنية
يتوصل بها الى آخر كمن يقول العالم متغير وكل متغير محدث طالبا منها النتيجة التي هي العالم
محدث وهاتان المقدمتان ان كانتا قطعيتين وكان الترتيب على الوجه الصحيح حصل
العلم بالنتيجة وان فسد احدهما لم يحصل العلم وهل يستلزم الجهل فيه بحث ذكرناه في
كتاب المناهج واتفق الناس على وجوبه واختلفوا في مدركه فالحق انه العقل لان معرفة الله تعالى
واجبة ولا يمكن تحصيلها الا بالنظر وما يتوقف عليه الواجب المطلق هو واجب ولو وجب بالسمع
ادى الى افحام الانبياء والنظر في معرفة الله تعالى انما يجب اذا ورد على الخاطر وهو الداعي لانه
انما يجب عليه النظر دفعا للخوف وهو انما يكون بالخاطر او الداعي والخاطر عند ابي هاشم واصحابه

كلام يفعله الله تعالى خفي وعند ابي علي انه اعتقاد وقد ياتي في بعض كلامهم انه
ظن
في الارادة والكراهة قال بعض الناس ان الارادة عبارة
عن علم الحي واعتقاده او ظنه بان الفعل فيه منفعة والكراهة علمه او ظنه او اعتقاده
فيه مفسدة والحق ان هذا الاعتقاد امر زائد على الارادة فحصا والارادة غير الشهوة لانا
نريد شرب الدواء ولا نشتهيه ومن قال ان الارادة للشيء كراهة ضده اخطاء من حيث جعل
ما بالعرض مكان ما بالذات والعزم ارادة جازمة حصلت بعد التردد ومن الاوايل من ثبت
وهي التي يجد مستعلها وقت حصولها ويختلف وهي التي لا يكون كذلك وارادة القديم تعالى
عند بعض المعتزلة محدثة لا في محل وهو محدثها لانها لو كانت قديمة لشاركت البارى تعالى
في القدم الذي هو اخص الصفات ولا يكون حادثة حالة فيه لاستحالة حلول الحوادث في
ذاته تعالى ولا في غيره والا لكان ذلك الغير هو المريد فتعين ان يكون لا في محل وهذا الكلام
عندي في غاية السقوط واعلم انه يصح في الواحد منا ان يفعل في بعض ارادة يكون بها
مريدا لان الداعي الى الفعل داع الى الارادة ولا يصح منا ان يفعل في غيره ارادة اما القديم فا
يصح ان يفعل فينا الارادة فلو اضطر الله تعالى زيدا الى ارادة فعل القبيح لكان زيد هو المريد
وان كان الله تعالى هو الفاعل ولا يكون زيد مذموما في فعل القبيح ان امكنه الترك ويصح
ان تراد الارادة بارادة اخرى فان تعلق الارادة بالمراد انما هو تعلق الحدوث والاعتقاد
في النفار والشهوة وهما مدركان بالضرورة وقد بينا الفرق بينهما
وبين الارادة والكراهة وهما لا يختصان الا بذي المزاج بخلاف الارادة والكراهة وفي
بقائهما خلاف
في الادراك ذهب جماعة الى انه عبارة عن العلم
والحق التغاير واختلفوا فقال ابو الحسين ان تلك الزيادة عائدة الى تاثير الحدقة عند
الرؤية وحاسة السمع عند السماع وكذا في الحواس والاشاعرة وباقي المعتزلة على انه
زائد على ذلك واختلفوا في الابصار هل هو بحصول صورة المرئي في الحدقة او بخروج
الشعاع وقد بينا الحق في ذلك في كتاب مناهج اليقين واعلم ان شروط الادراك
عندنا ثمانية سلامة الحاسة وحصول المرئي وعدم القرب المفرط وعدم البعد المفرط

وعدم

وعدم الصغر وعدم اللطافة وعدم الحجاب وحصول المقابلة تحقيقا او تقديرا ومعها
يجب الادراك وقد نازع في ذلك جماعة من الاشعرية وابو الهذيل من المعتزلة
في بقية اعراض وقعت فيها المشاجرة بين القوم فمنها البقاء والحق انه عبارة عن استمرار
الوجود وليس امرا زائدا على الوجود والا لزم التسلسل ومنها الخشونة واللين فقيل انهما زائدان
على التاليف والحق انهما نوعان له ومنها الكلام والحق انه نوع للصوت ومنها الموت والعجز
وقد بينا كونهما حقيقيين
في احكام كلية للاعراض فمنها امتناع الانتقال
وهو عبارة عن الحصول في حيز بعد ان كان في حيز له لا يصح عليه الانتقال ولا السكون الذي
هو عدم الملكة ومنها جواز قيام العرض بمثله على المذهب الحق فان البطء قائم بالحركة وخالف
في ذلك جماعة ظنوا انه لا بد من الانتهاء الى محل جوهري وهؤلاء قد غفلوا عن معنى القيام
فان المراد هيهنا الاختصاص ومنها صحة البقاء عليها لانه ممكن في الزمان الاول والا لما وجدت
فكذلك في الثاني لامتناع الانقلاب والخلاف في هذا للاشاعرة
في اثبات واجب الوجود وفيه مباحث
في اثبات حدوث العالم
كل موجود سوى الله تعالى وهو اما جواهر واما اعراض والاعراض مفتقرة الى الجواهر فاذا برهنا
على حدوث الجواهر ثبت حدوث الاعراض والدليل على حدوث الجواهر انها لا تخلو عن
الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث بيان الصغرى انها لا تخلو عن الحركة والسكون
وهما حادثان اما عدم الخلو فلان كل جسم في مكان فاذا كان لابثا فيه اكثر من زمان
فهو الساكن والا فهو المتحرك واما بيان حدوثهما اما الحركة فلان ماهيتها هي التغير
والانتقال فهي بماهيتها تستدعي المسبوقية واما السكون فلانه لو كان قديما استحال
عليه العدم لانه اما ان يكون واجبا او معلولا للواجب وعلى كلا التقديرين استحال
عليه العدم والتالي باطل اتفاقا ولان الاجسام قد بينا تساويها فيصح على احد طرفيها من
الاخر ما يصح على الحركة وذلك انما يكون بالحركة واما الكبرى فقد ادعوا فيها الضرورة و
المتكلمون يفتقرون في هذا الدليل الى ابطال حوادث لا اول لها وقد صدر عن القدماء منهم
حجج واهية والاقوى برهان التطبيق وهو ان نفرض جملة من زماننا والاخرى من الطوفان

ثم نجعل مبدأهما واحداً فان تساويا معاً كان الزائد مثل الناقص وان انقطعت احدهما
تناهت الجملتان وايضاً عدم كل حادث ازلي لمجموع العدمات ازلي فان وجد معها
شيء من الموجودات تساوى السابق والمسبوق والا فالكل حادث

في ابطال التسلسل والدور مجموع الممكنات ممكن مفتقر الى المؤثر فالمؤثر فيها ان يكون نفسه
وهو محال او جزئه وهو باطل لعدم تأثيره في نفسه وفي علله وعلل علله او خارجاً عنه فيكون
خارجاً واعلم ان برهان التطبيق له مدخل هيهنا فنقول ان المؤثر له تقدم بالذات على اثره
فلو كان كل واحد من السلسلتين له علة لصاحبه لتقدم على صاحبه والمتقدم على المتقدم متقدم
فيكون الشيء متقدماً على نفسه هف

في انه تعالى موجود لما ابطلنا الدور
والتسلسل قلنا الوجود اما ان يكون واجباً فان كان الاول فهو المطلوب وان كان الثاني
افتقر الى الواجب فيحصل المطلوب واختلف الناس في وجوده فذهب قوم الى انه زائد على
الماهية واخرون قالوا انه نفس الماهية وهو الحق لانه لو كان زائداً لكان ممكناً لافتقار كل
صفة الى موصوفها وهو بيّنا في الوجوب اللهم الا ان يقولوا نعني بالواجب لذاته الذي تحصيله
الوجود عن ماهيته فنقول هذا محال ايضاً لان الماهية حال الاقتضاء ان كانت موجودة
لزم وجود الماهية مرتين او مراراً كثيرة وان كانت معدومة كان المعدوم مؤثراً في الوجود
وهو محال

في انه تعالى قادر والخلاف فيه مع الفلاسفة ونعني بالقادر الذي
يصح عنه الفعل مع امكان ان لا يصدر عنه مع اجتماع الشرائط والدليل عليه انه لو صدر الفعل
عنه على سبيل الوجوب لزم القدم لان مجموع الشرائط حاصل في الازل ووجود حوادث لا
اول لها ان لم يكن والقسمان قد ابطلناهما فثبت الاختيار وقدرته تتعلق بكل مقدور لان
كل مقدور يصح نسبته اليه لانه ممكن وكل ممكن يصح نسبته الى الواجب والنظام ذهب الى
انه غير قادر على القبيح والا لجاز صدوره عنه فيلزم الجهل والحاجة والجواب انه محال نظراً
الى الداعي لا الى الذات والغلط نشأ من اخذ لازم الشيء مكانه

في انه تعالى
عالم والدليل عليه وجهان انه فعل الافعال المحكمة كبدن الانسان وكل من كان كذلك
فهو عالم والاولى حسية والثاني بيّنة بيانه انه تعالى مختار والمختار انما يرجح احد مقدوريه

على الاخر بالقصد المستلزم للعلم وهو عالم بكل معلوم فوجب ان يعلم كل معلوم فيصح ان
يعلم كل معلوم فاذا صح علمه بكل معلوم وجب ان يعلم كل معلوم لان هذه الصحة من الصفات
النفسية متى صحت وجبت

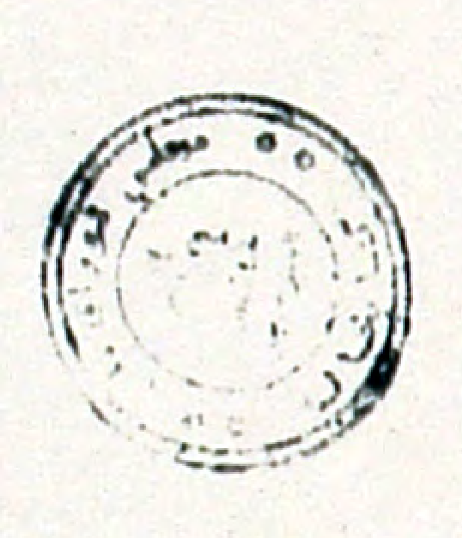
في انه تعالى حي الحي هو الدراك الفعال والله تعالى
موصوف بهذين الوصفين فهو حي

في انه تعالى مدرك لا خلاف
في اطلاق هذه اللفظة عليه تعالى وانما الخلاف في فائدته فذهب الجبائيان واتباعهما
الى انه زائد على العلم وابو الحسين جعله نفس العلم والحق في ذلك ان نقول الشيء قد يكون
كلياً فيقع فيه الشركة كالانسان والحيوان وهي الطبائع المعقولة والتصور لهذه الامور يطلق
عليه اسم العلم وقد يكون جزئياً يمتنع فيه الشركة كزيد وعمرو والتصور المتعلق بهذا يطلق عليه
اسم الادراك وهو يفتقر في الادراك به الى الآلة لا الحواس لانه ليس كذلك وان افتقر نحن
الى الآلة في ذلك لكنه ليس كذلك في حق واجب الوجود والفرق بينهما انما يكون في
حقنا اما في حقه تعالى فلا فانه نفس الحضور عنده والحضور هو العلم فقد تلخص ان الادراك
هو العلم في حقه مغاير له في حقنا نحن

في انه مريد وكاره الاقرب في هذا
الباب الاستدلال بالسمع والمتكلمون قد يستدلون ههنا بالعقل فيقولون انه قادر محال
ونسبة الفعل والترك اليهما على السواء فلا بد من مرجح هو الارادة وهذا ناقض قاعدة
كلية لهم هو ان القادر يرجح احد مقدوريه على الاخر لا لمرجح والحق انها زائدة على
العلم في حقنا نحن فانا نقدر على الفعل ثم نفتقر في صدور الفعل الى انضمام امر زائد على القدرة
يرجح بها جانب الفعل هو الارادة واما زائدة في حقه تعالى ام لا الحق التوقف

في انه متكلم العقل قد دل على انه تعالى قادر على كل مقدور فيكون قادراً على
الكلام اما على وقوعه فلا وانما يستفاد من السمع وانما استدل بالسمع لا من حيث انه كلام الله
تعالى والا لزم الدور بل من حيث انه خارق للعادة فانه حينئذ يكون دالاً على صدق النبي برهانها
اخبر بانه كلام صح الاستدلال حينئذ على هذا المطلوب والمعنى بكونه متكلماً انه اوجد حروفاً
واصواتاً قائمة باجسام دالة على معان فالمتكلم عندهم من فعل الكلام وعند الاشاعرة انه
متكلم بكلام قائم بالنفس قديم ليس بامر ولا نهي ولا خبر على ما اشتهر من قولهم والحق خلاف هذا

فما لا يقال للمعدوم ولا فعل له بل تجريد الكلام عن هذه الامور غير معقول
فی ان هذه الصفات غير زائدة علی الذات والاقرب الی الحق ذلك وهو مذهب ابی الحسين و
الفلاسفة وباقی المعتزلة والاشاعرة قالوا انها زائدة وهؤلاء ان ارادوا بالزيادة الزيادة فی العقل
والتصور بحيث يكون كونه قادرا فی التصور غير كونه عالما فهو حق وان ارادوا التغاير فی الوجود بحيث
يجعلون لهذه الصفات وجودا بالذات فهو ممنوع والاشاعرة اثبتوا الها معانی قديمة كالقدرة
والعلم والحيوة وغيرها من الصفات والحق نفيها والا افتقر فی كونه عالما الی موثر فيكون الله تعالی
مفتقرا الی الغير تعالی الله عن ذلك **فی انه يخالف غيره لذاته** كل ذاتين اشتركا
فی امر ذاتی فلا بد ان يتميز احدهما عن الآخر بامر عرضی ان كان الذاتی تمام ماهيتهما او مقوم
ان كان الذاتی جزءا من ماهيتها او علی التقديرين فان ما به الامتياز جزء لكل واحد منهما من
حيث هو معين ومشخص فلو كان الله تعالی يشارك غيره فی شيء من الاشياء لكان مركبا ولكان
ممكنا واللازم باطل فالملزوم مثله **فی انه تعالی ليس بجسم ولا عرض** والدليل
انه لو كان احدهما لكان محدثا لما ذكرناه والمجسمة قالوا انه جسم ونحن نقول ان عنيتم به شيئا
آخر فما ذكروه وان اثبتم كونه تعالی جسما وعرضا فالضرورة لا تكون فی جهة فان كل ما اشير
الحسی اليه بانه هنا او هناك لا بد وان يكون احدهما والمتكلمون قد يستدلون هنا بامور واهية
واذا انتفی كونه عرضا استحال حلوله فی الاجسام واما غيرها فالسمع **فی انه تعالی**
ليس بمحل للحوادث والكرامية جوزوه لانه اما ان يحل فيما يحل مع الصحة والصحة لازمة وهی
حادثة لاستحالة اتصافه فی الازل بالحوادث فاذن لا يخلو عن الحوادث فهو حادث تعالی
عما مر **فی انه تعالی ليس بمحتاج** الحاجة اما ان تكون فی الذات وهو ملزوم الامكان
او فی الصفات والذات لا تخلو منها وهو عدمها وهما محتاجان الی الغير فالذات غير محتاجة وقيل الحاجة
اما الی جلب النفع او دفع الضرر وهما باطلان لانهما انما يجوزان علی الاجسام وهو تعالی ليس بجسم
فليس بمحتاج **فی انه تعالی يستحيل رؤيته** الحواس ثم الضرورة فی ذلك فان الضرورة
قاضية بان كل مرئی فهو فی جهة والله تعالی منزه عن ذلك والاشاعرة ادعوها فان عنوا
العلم القطعی به فهو مسلم وغيره ممنوع والسمع دل علی امتناع الرؤية له تعالی والاشاعرة قالوا الجوهر
والعرض





والعرض مرئيان فلا بد من علة مشتركة هی الحدوث او الوجود والاول لا يصلح للعلية لتركبه من
قيد عدمی فتعين الثانی وذاته موجودة فهو مرئی وضعف هذه الطريقة ظاهر وقد اعترضنا
عليها بوجوه كثيرة قد ذكرناها فی كتاب مناهج اليقين **فی انه تعالی واحد** لو وجد
موجودان واجبا الوجود لاشتركا فی مفهوم واجب الوجود فان تميزا تركبا او لا فهما واحد ولانه
لو اراد احدهما حركة والآخر سكونا فان حصل المرادان لزم ... وان لم يحصل لزم حصولهما وان حصل مراد احدهما
دون الآخر لزم الترجيح من غير مرجح. **فی العدل وفيه مباحث**
فی ان العقل هل يقتضی حسن بعض الاشياء وقبحها ام لا اختلف الناس فيه فذهبت الاشاعرة
الی ان الحسن والقبح بمعنی لحوق المدح والذم انما يستفاد من الشرع والمعتزلة قالوا ان مدركه
العقل وهو الحق لنا انا نجزم بحسن ذم الفاعل للضرر الخالی عن مصلحة ترجع الی الفاعل مع تمكنه
من تركه وحسن المدح لفاعل الاحسان الخالی عن العوض ولهذا فان البراهمة المنكرين للشرائع يجزمون
به حتی الصبيان يجزمون بحسن مدح من احسن اليهم وقبح مدح من اساء والمعتزلة فی هذا المقام
قالوا ان الاشياء انما تحسن او تقبح لما هی عليه فان العقلاء يعللون حسن الذم علی الظلم بكونه ظلما
وحسن المدح علی رد الوديعة بكونه رد الوديعة **فی انه تعالی لا يفعل القبيح ولا يخل**
بالواجب لانه ليس له داع الی فعل القبيح والصارف موجود فلا يصدر عنه اما وجود الصارف فلان
القبيح من حيث انه قبيح جهة صرف للعالم والله تبارك اسمه عالم به واما عدم الداعی فلان الداعی
اما داعی الحاجة او داعی الحكمة والاول منفی عنه تعالی لما مر من انه غنی والثانی يقتضی الصرف
عن القبيح ومن هذا يتبين انه تعالی يريد الطاعة ويكره المعصية فان له داعيا الی الاول وليس له صارف
والثانی بالعكس والاشاعرة نازعونا فی المقامين بناء منهم علی انتفاء الحسن والقبح العقليين
فی انا فاعلون الاقرب فی هذا الباب مذهب ابی الحسين وهو الالتجاء الی
الضرورة فان العقلاء يمدحون علی الفعل الحسن ويذمون علی الفعل القبيح والعلم بحسن المدح
والذم ضروری وهو مبنی علی العلم بانا فاعلون فيجب ان يكون ضروريا ومشايخ المعتزلة
استدلوا بهذا علی اصل المطلوب وهو انا فاعلون فالزمهم الدور وابو الحسين استدل به
علی ان العلم ضروری فلم يلزمه ما لزم اولئك ومن استدل لانهم ثبوت الامر والنهی وهما لا يمكنان

الا مع امكان الفعل فانه يقبح امر الجماد والخلاف في هذا مع المجبرة فانهم يسندون الافعال
الى الله تعالى ويجعلون للعبد كسبا ويثبتون قدرة للعبد غير موثرة في فعله وفسر ابو الحسن
الكسب باجراء العادة بخلق القدرة والطاعة من الله تعالى عند اختيار العبد لها وبعض اصحابه
فسر الكسب بوقوع امر غير الحدوث في العبد وهو غير معلوم عند بعضهم وقال الآخرون انه صفة
للفعل لكونه طاعة ومعصية وهذا المذهب باطل لان القدرة ان كان لها اثر فلها اثر في
والا لزم الطعن في الضروريات ولم يفهم الاعتقاد بالكسب ومنهم من صنعوا فذهب الى انه لا قدرة
للعبد اصلا لا احداثا ولا اكتسابا وهو مكابر في الضروريات

في التكليف وهو ارادة

من تجب طاعته على جهة الابتداء ما فيه مشقة بشرط الاعلام فالاحتراز بمن تجب طاعته دفع
عمن لا تجب طاعته فقد خرج فيه ارادة الخالق فانه تجب طاعته على المخلوق والنبي والامام على الرعية
والمنعم على المنعم عليه ولو وقعت الارادة من هولاء على غير جهة الابتداء لم يكن تكليفا بالصلوة
لموقتة ارادة الله تعالى والمشقة لابد من اعتبارها لان التكليف ماخوذ من الكلفة فيجب في
المشقة وكذلك لابد من تحقق الاعلام فان الارادة قد تتحقق من دون الامر وفيه نظر
فان الاعلام انما شرط في التكليف الواقع اما في المطلق فلا وهو حسن لان الله تعالى فعله
ووجه حسنه تعريض المكلفين لايصال النفع اليهم فلانه لا بد له من غرض ولا يكون هو النفع لانتفائه
بتكليف الكافر بل التعريض له ووجه هو المحرز لوجوه والا لكان الله تعالى مغريا بالقبيح لانه خلق
المكلف فلو لم يقرر في عقله وجوب الواجب وقبح القبيح من نفوره الطبيعي عن الواجب وميله الى القبيح
لكان مغريا وشرائط حسن التكليف علم المكلف بصفات الفعل والكلف بما لا يستحق عليه الثواب
وبالقدر المستحق عليه من الثواب والاحاد ايصال المستحق منه وقدرته على الايصال وتنزهه عن
فعل القبائح وان يكون الفعل ممكنا وان يكون مما يستحق به الثواب وهو الواجب والمندوب وترك
القبيح وان يكون المكلف قادرا على ما كلف به عالما به والتكليف قد يقع بالعلم كمعرفة الله تعالى
وبالعمل كالصلوات وغيرها من العبادات وهو منقطع والا لزم الالجاء

في

اللطف وهو ما كان المكلف اقرب الى فعل الطاعة وابعد عن فعل المعصية ولم يكن له حظ في التمكين
وهذا الاخير احتراز من الآلة التي هي جزء الفاعل فلها حظ في التمكين وهو واجب لانه اذا علم ان
المكلف

المكلف لا يختار الطاعة ولا يكون اقرب اليها الا مع فعل يفعله الله تعالى فلو لم يفعله لكان
مناقضا للغرض وهو نقض وينقسم الى ما يكون من فعله تعالى فيجب عليه تعالى ان يعرفه اياه ويوجهه
عليه فاذا اخل بذلك اللطف يكون قد منع اللطف من نفسه والى ما يكون من فعل غيره تعالى
وحينئذ لا يجوز له تكليف المكلف بذلك الفعل الملطوف بهذا الا مع علمه بان ذلك الغير
يفعل ذلك الفعل

في الالام وهو غير مفتقر الى التعريف وتنقسم الى قبيح

وحسن والاول من فعلنا والعوض فيه علينا والحسن قد يكون من فعلنا وهو المباح كذبح الحيوان للاكل
والمندوب كذبح الاضاحي والواجب كذبح الكفارات والعوض في الجميع عليه تعالى فقد يكون
على جهة الاستحقاق كالعقاب وقد يكون على جهة الابتداء كالام الدنيا والحق انه انما يفعله بشرط
ان تكون فيه مصلحة فلا يحصل من دونه وهو اللطف اما للمولم او لغيره وان يكون في مقابلته عوض
يزيد عليه بحيث يختار المتالم العوض واعلم ان العوض هو النفع المستحق الخالي من تعظيم واجلال
فالاستحقاق يتميز عن التفضل وبعدم التعظيم والاجلال يتميز عن الثواب وهو ينقسم الى ما يكون
الالم فيه المستحق علينا والى ما يزيد عليه وهو المستحق عليه تعالى سواء كان فعلا او اباحة لنا او امرنا به
او مكن غير العاقل منه وفي الاخير خلاف فان بعضهم قال ان جناية البهيمة لا عوض لها وقال الآخرون
العوض عليها محتجين بانه تعالى مكنها منا مع الوجود الميل الطبيعي وعدم العقل المميز بين الحسن والقبح ولم
يزجرها بما يوجب الزجر مع امكانه واختلف اهل العدل في مسئلة اخرى هي انه هل يمكن الله تعالى من ظلم لظالم
من لا عوض له في الحال يوازي ما يفعله ام لا اجازه ابو هاشم والبلخي لكن اختلفا في شيء آخر وهو انه
على تقدير التمكين هل يجب ان يبقيه الله حتى يحصل له من العوض ما يوازي فعله قال ابو هاشم نعم
والبلخي لا واما السيد المرتضى فانه اوجب حصول العوض الموازي في الحال واحتج البلخي بانه يجوز ان
يتفضل الله تعالى على الظالم بالعوض وقال ابو هاشم التفضل جائز والانتصاف واجب فلا يعلق
الواجب بالجائز وقال السيد المرتضى العوض في الحال واجب لان التبقية ايضا غير واجبة وكلام
السيد حسن

في الارزاق والاجال والاسعار الاجل هو الوقت المقارن

للشيء فيقال طلوع الشمس وقت لحضور زيد فيجعل طلوع الشمس علما لوجود زيد فهو وقت له
واجل الموت وقت حصوله واختلفوا في المقتول هل كان يجوز ان يعيش وان يموت فالجمهور

على ذلك وآخرون جزموا بعيانه قيل وهو خطاء والا لكان الذابح غنم غيره محسنا اليه وهو ضعيف
لانه يكون قد فوت اعواضا كثيرة فانا قد بينا ان العوض المستحق عليه تعالى ازيد من الالم
والمستحق علينا مساويه وتفويت النفع الكثير يكون اساءة لا احسانا وآخرون جزموا بموته والا
لزم انقلاب العلم جهلا وهو ضعيف لجواز اشتراط الحيوة بعدم القتل والرزق عند اهل العدل
ما صح الانتفاع به ولم يكن لاحد منع المنتفع منه فهو لا يكون الا حلالا واستدلوا بقوله تعالى
وانفقوا مما رزقناكم والله تعالى لا يامر بانفاق الحرام والاشاعرة ذهبوا الى ان الرزق هو
ما اكل حلالا كان او حراما ولا نزاع في طلبه عند جمهور العقلاء وان كان قد يمنع عن بعض
المتغ منه والسعر هو تقدير البدل فيما يباع به لا نفس البدل فانه اما الثمن او المثمن وهو ينقسم
الى رخص وهو السعر المنحط عما جرت به العادة والى غلاء وهو ما يضاده وكل منهما قد يكون
من العباد وقد يكون من الله تعالى

في النبوة

النبي هو الانسان المخبر عن الله بغير واسطة من البشر وهنا ابحاث

في وجوب النبوة

ويدل عليه ان السمعيات الطاف في العقليات فانا نعلم بالضرورة ان الشخص متى كان مواظبا على فعل الواجبات السمعية
كان اقرب الى فعل الواجبات العقلية وايضا العقليات تجب في ازمنة متباعدة كرد الوديعة
وقضاء الدين فلولا حصول الالف من هذه الواجبات السمعية لوقعت العقلاء عن الخوف من
الله تعالى او عن رجاء الثواب واذا ثبت انها لطف وقد بينا ان اللطف واجب ثبت ان السمعيات
واجبة لكن السمعيات انما يعلم كيفيتها من الرسول فكان نصب النبي واجبا وايضا العلم بالعقاب
وبدوام الثواب انما يستفاد من السمع وهذه الاشياء الطاف في التكاليف وقد بينا ان التكليف
واجب واللطف فيه واجب

في وجوب عصمته

وقد خالف فيه جماعة فان المعتزلة والزيدية جوزوا وقوع الصغائر منهم وجمهور الاشاعرة والحشوية جوزوا صدور الكبائر
منهم ايضا والدليل لنا انا نقول لو جاز صدور الذنب لوجب علينا اتباعهم فان الغرض منهم انما هو اتباعهم
فيما ياتون به واللازم باطل فالملزوم مثله وايضا الغرض من البعثة تعريف المكلفين مصالحهم و
مفاسدهم الذي لا سبيل اليه الا من قبلهم وذلك لا يتم الا اذا كانوا بحيث يؤمن منهم وقوع
الخطاء عمدا او سهوا بحيث تسكن النفس الى اقوالهم

في نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم

ويدل عليه ظهور القرآن على يده متحديا به مع اقتران
الدعوة وعجز الفصحاء عن معارضته وكل من كان كذلك فهو نبي فان الشخص اذا ادعى رسالة
وقال للملك ان كنت صادقا فانزل نقيض عوائدك او خالفها فكان الملك يجيبه عقيب الدعوى
المكررة على التكرار علم بالضرورة انه رسول ذلك الملك واليهود الذين منعوا النسخ يرد عليهم
نسخ شرع من تقدم لموسى ع واما الذين جوزوه وطعنوا في نبوة محمد ص بقول موسى ع شريعتي لا
تنسخ ابدا فانهم يمنعون النقل لانقطاع تواترهم ولان لفظة التابيد قد وردت في التوراة
للبقاء المتطاول مدة منقطعة واذا احتمل هذا النص التاويل لم يبق فيه حجة

في الكرامات

ذهب قوم الى جوازها وهو الحق والاستدلال بقصة مريم عليها السلام وجماعة
من المعتزلة منعوا ظهور كرامة لغير نبي لا على سبيل الارهاص لانه لا يمكن الاستدلال على
النبوة وهو ضعيف فان انضمام الدعوى مع المعجز مختص بالنبي

في الامامة

وهي رياسة عامة لشخص من الاشخاص في امور الدين والدنيا وفي هذا الفصل ابحاث

في وجوبها

والدليل على ذلك انها لطف واللطف واجب بيان الصغرى ان العلم الضروري
حاصل بان الناس مع وجود رئيس يسوسهم ويخافون سطوته ويعدهم الثواب ويخوفهم
العقاب فانهم والحال هذه يكونون الى الصلاح اقرب وعن الفساد ابعد وهذا هو المراد باللطف

في وجوب عصمته

ويدل عليه انه لو جاز عليه الخطاء لافتقر الى امام يكون لطفا له
ويلزم التسلسل واللازم باطل فالملزوم مثله وايضا الحافظ للشرع ليس الا الامام فان الكتاب
لا يحيط بتفاصيله ولا السنة ولانهما متناهيين والحوادث غير متناهية لا يقال الامام استفاد
الشرع من النبي ع ويلزم ما ذكرتم لانا نقول انه استفادها منه بالفاظ عامة عرف بالضرورة
ارادة العموم منها والاجماع لانه متعذر فان العلم بالعلماء المنتشرين في الارض متعذر
ولان كل واحد من المجتهدين يجوز عليه الخطاء فكذلك المجموع واذا ثبت انه هو الحافظ للشرع
وجب ان يكون معصوما لما بينا في عصمة النبي ع

في امامة امير المؤمنين عليه السلام

يدل على ذلك ان الامام المعصوم والواحد من الثلثة غير معصوم فلا واحد منهم بامام فالامام هو
عليه السلام وايضا النص الجلي الذي تواترت به الامامية وايضا قوله تعالى انما وليكم

الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون
والولي بمعنى الاولى بالتصرف بالنقل عن اهل اللغة ولا يجوز ان يكون المراد بقوله الذين
آمنوا كل المؤمنين لانه يلزم ان يكون الشخص اولى بالتصرف من نفسه فلا بد وان يكون بعضهم
وذلك هو علي ع للاتفاق المفسرين عليه ولانه الذي اجتمع فيه الصفات ولقوله تعالى
وصالح المؤمنين وهو علي عليه السلام اتفاقا وايضا الاخبار المتواترة كقوله ص من كنت مولاه
فعلي مولاه وكخبر الطائر والمنزلة وغير ذلك مما ذكرناه في كتبنا الكلامية البحث الرابع في
امامة باقي الائمة الاثنى عشر عليهم السلام ويدل على ذلك ما بيناه من وجوب العصمة ولا معصوم
سواهم فهم الائمة والنقل المتواتر عند الشيعة بنص النبي ع ونص كل واحد منهم على الآخر حتى انتهى الامر
الى القائم عليه السلام الفصل الثامن في المعاد وفيه ابحاث البحث الاول في حقيقة الانسان
اختلفوا فيه والمشهور مذهبان ا انه عبارة عن النفس الناطقة المتعلقة بالبدن ب انه اجزاء اصلية في
هذا البدن باقية من اول العمر الى آخره وهو الاقرب الى الصواب ويدل عليه ان المدرك للجزئيات
هو البدن فالمدرك للكليات هو البدن بيان الملازمة من وجهين ا ان الكلي جزء من الجزئي
وادراك الكل مستلزم لادراك الجزء ب انا نحكم بالانسانية على زيد وعمرو والعلم بالقضية يستدعي
بناقية العلم بمفرداتها احتج القائلون بالنفس بان المعلومات الغير المنقسمة كالبسائط حالة
في العالم والجسم والجسماني منقسم فلو حلت تلك المعلومات فيه لانقسمت لانقسام المحل
شيء آخر هو النفس والجواب ان العلم لا يستدعي الحلول ثم لو استدعاه لكن انقسام الحال
لانقسام المحل ممنوع والاستقصاء في هذا ذكرناه في كتاب الاسرار البحث الثاني في صحة
العدم على العالم ويدل عليه انه جائز الوجود والعدم والا لما وجد او كان قديما لا دوما بالجملة
اما الاول فبالضرورة واما الثاني فبالاستدلال واذا جاز العدم عليه ثبت المطلوب واذا ثبت
انه صحيح فهل يعدم ام لا الحق عندنا ان كل ما وجب ثوابه وعقابه واجب فانه يستحيل عدمه لان
الاعادة واجبة ليصل كل مستحق الى مستحقه لكن القول بالعدم يستلزم امتناع الاعادة فان المعدوم
يستحيل اعادته على اقوى المذهبين البحث الثالث في استحقاق الثواب بسبب الطاعة ويدل
عليه ان الطاعة مشقة وهو من غير عوض قبيح خصوصا من الملك المستغني وذلك الثواب
اما

اما ان لا يصح الابتداء به او يصح والثاني باطل والا لكان توسط التكليف عبثا والاول حق
وهو الثواب والثواب هو النفع المستحق المقارن للتعظيم والتبجيل واما استحقاق العقاب بسبب
العصيان فلانه لطف فان المكلف متى عرف ان في ترك الواجب يستحق ضررا كان اقرب الى
الامتناع من تركه واللطف واجب البحث الرابع في التوبة قال ابو هاشم انها الندم على المعصية
والعزم على ترك المعاودة وهل تصح من قبيح دون قبيح قال به ابو علي وهو الحق لان الاتيان
بواجب دون واجب ممكن فكذا التوبة واطبقت المعتزلة على ان سقوط العقاب عندها واجب
وقالت المرجئة انه تفضل لان السقوط ان كان لان قبولها واجب فهو محال فان من اساء الى غيره
باعظم الاساءات ثم اعتذر اليه لم يجب قبوله او لان ثوابها اعظم وهو باطل لبطلان التحابط والا
لزم ان يكون من عبد الله تعالى مدة مديدة ثم جوع صبي لحظة واحدة ان يسقط ثواب تلك العبادة
منه وهو باطل وهذا هو الاقرب وقال ابو هاشم انها واجبة لانها دافعة للضرر وهو حسن
غير انه خصص الوجوب العقلي بالكبيرة فاوجب التوبة عند الصغيرة بالسمع وابو علي اوجب
بهما معا البرهان ابي هاشم وهو الحق وليكن هذا آخر ما اردنا ذكره في هذه المقدمة

والحمد لله على نعمه المتواترة والصلوة على محمد وآله ملوك الدنيا والآخرة

تم كتاب الابحاث المفيدة في تحصيل العقيدة

للامام العلامة الحسن بن يوسف
بن المطهر الحلي اسبغ الله
علي بن جعفر ... المظفر
الحي ... الحلي
... الله
...

